PRESENCIA

SUMARIO — PRESENCIA: CONVERSACION CON UNOS Y CON OTROS.- CORNELIO FABRO: EL EQUIVOCO DEL EXISTENCIALISMO CONTEMPORANEO.- PABLO HARY (h): JEFES RURALES.- JULIO M. OJEA QUINTANA: LOCKE Y EL ESTADO DE DERECHO.- TRANSCRIPCIONES: PALABRAS ENERGICAS DE PIO XII.- CICLO DE CONFERENCIAS.- DIBUJOS DE JUAN ANTONIO BALLESTER PEÑA.- VIÑETAS DE EDUARDO DURAND Y ARIEL FERNANDEZ DIRUBE.- IMPRIMIÓ DOMINGO E. TALADRIZ



BUENOS AIRES, VIERNES TRECE DE MAYO DE MIL NOVECIENTOS CUARENTA Y NUEVE. — AÑO UNO — NÚMERO DIEZ.

Aparece el segundo y cuarto viernes de cada mes. Dirección: Sarmiento 930. Administración: Venezuela 649. Imprenta: San Juan 3875. Buenos Aires. Precio del ejemplar: $ 0,50 Suscripción anual: $ 12.–

EL EQUIVOCO DEL EXISTENCIALISMO

El P. Cornelio Fabro ha escrito una introducción a la versión italiana del "Diario" de Kierkegaard —que aquí anticipamos—, en la cual estudia el equívoco del existencialismo contemporáneo, lo que se llama la Kierkegaard-Renaissance. PRESENCIA *hace suya la posición del P. Fabro en el problema del Existencialismo: Heidegger-Jaspers han traicionado el único existencialismo auténtico, el de Kierkegaard, que es, en líneas generales, de orientación católica y aún tomista.* (*N. de la D.*)

El problema actual en la interpretación de Kierkegaard es en primer término, un poco como él decía de sí mismo, el de "ubicar": se trata de ver hasta dónde la Kierkegaard-Renaissance alemana haya "retomado", en la filosofía y en la teología, los temas kierkegaardianos. Es sintomático que los estudiosos daneses y escandinavos en general hayan permanecido ajenos a este movimiento; pero es más sintomático aún, que los últimos desarrollos de esta tendencia sean netamente antikierkegaardianos como el de Abbagnano en Italia y de J. P. Sartre y A. Camus en Francia, para citar los casos más extremos. Estos habrían hecho mejor en apoyarse en el truculento y ateo Feuerbach por lo que toca a la sustancia, y en Kant, Hegel y Nietzsche por lo que respecta al método, sin contaminar una terminología de la que rechazan expresamente la perspectiva "originaria". La responsabilidad de esta "autocrítica" del Existencialismo recae en primer lugar sobre Heidegger y Jaspers. Espíritus esencialmente analíticos y sistemáticos, han dado cuerpo y sistema a las categorías de la existencia imponiendo a las mismas una tarea absurda, es a saber, la de interpretar el ser del hombre como trascendencia de la finitud en función de la "nada", o en relación con el vacío reflejo del *Umgreifende* (que se vuelve el "tutto conglobante" de Abbagnano) mientras estaban en juego las categorías del ser del hombre

en su *relación* con Dios. Los *términos* kierkegaardianos fueron arrancados del *humus* espiritual en que el autor los había pensado —la *relación* que tiene la *creatura pecadora* con Dios— y destinados a expresar la "relación con el mundo", con aquella temporalidad y relatividad que, por el contrario, en la mente de K. esas categorías debían precisamente trascender y vencer. Es sobre este punto que se llevará a cabo la batalla decisiva de la filosofía contemporánea: no entre Existencialismo y las otras filosofías, sino dentro del mismo Existencialismo, entre el Existencialismo religioso y el ateo, y luego en el Existencialismo religioso, por la aceptación del verdadero Cristianismo. Aquí los análisis *microscópicos* y tortuosos de Wahl, para determinar hasta dónde los dos profesores alemanes marchan con el *Sócrates danés*, son ineficaces e inciertos y ponen sobre un falso camino [1]. En K. el contenido de los términos no se duplica —uno para lo finito y uno para lo infinito, uno para lo de aquí y otro para lo de allá—; no, eso es único, porque la existencia del hombre no admite sino una única solución, la perdición o la salvación eterna. Y cuando después de algún año pasado con K., se pasa a la lectura de los dos alemanes, se experimenta un extraño malestar; aquellos términos —que a pesar de todo parecen familiares— dan aquí un sonido falso, traicionan una usurpación ilícita. Es la diferencia entre las cosas vivas y las cosas muertas, entre la vida terrestre y la vida celeste. Es muy diverso hablar de "ser para la *muerte*" que de "ser para Dios"; de muerte como de una "nada" del ser, de un puro terminar, que como de un principio o paso al verdadero ser y al verdadero fin; hablar de *angustia* frente a la nada que aguarda al ser en el tiempo en el que se agota luego todo el ser, y de una angustia frente al abismo que el pecado abre en el hombre suscitando el "temor y temblor delante de Dios"; hablar de culpa como "deuda abstracta hacia la temporalidad", o, en cambio, deuda de una "responsabilidad personal ante Dios y el Salvador Jesucristo"; encerrar el ser del hombre en la "historicidad", o colocarlo, en cambio, bajo la Providencia y dirigirlo hacia la "eternidad", etc. Es muy diferente escandalizarse, como hace Jaspers, porque la "Religión exige el sacrificio del intelecto", el afirmar que la "Religión para el filósofo sólo puede aparecer como una prisión" [2]; y el considerar con K. a la Religión, y aquel sacrificio de obsequio del entendimiento finito que la divina Revelación comporta, como la salvación del hombre del pecado y de la duda: el encontrar en la plegaria el propio descanso, el único refugio en la lucha exterior y en las angustias interiores. Un lector atento del Diario no cometerá ni aprobará jamás semejantes transposiciones.

Una cosa es, me parece, el no admitir sino un único camino de salida para el hombre, el religioso, y precisamente conforme a la letra íntegra del Nuevo Testamento, y otra el considerar —con Jaspers— a la Religión como una "cifra", una de las tantas cifras, como el arte, la ciencia, la técnica, la filosofía, la erótica y cuanto se quiera, con lo que el hombre expresa y se avecina a la trascendencia. Aquí está la esencia de la contienda: todo el resto es secundario. La Kierkegaard-Renaissance habiendo hallado —quién sabe cómo— un sólido libro de cheques de un banco, con muchas hojas que se creían firmadas en blanco, se apresuró a anotar en "cifras" de la propia moneda cuanto lo colocase en situación de salvar la propia filosofía o teología de la quiebra. La realidad es que las hojas estaban, en cambio, todas escritas; sólo que por un extraño fenómeno de daltonismo espiritual aquellos "profesores de profesión" no lograron percibir la escritura original; pero en la entrega del libro, el empleado del Banco no dejará de advertir la ingenuidad y el truco. El ojo terrestre de aquellos profesores ha perdido la sensibilidad para el color de la aspiración ética y religiosa. Ya desde los primeros diarios, K. está en busca de aquel punto de Arquímedes "fuera del mundo" y que para todo hombre encuentra él en una "absoluta referencia a Dios", en la plegaria, en la Fe, en la aspiración al martirio, en el silencio con Dios... y que —como cristiano— no podría encontrar en otra parte. De los primeros a los últimos diarios, si hay un ansia que surca suplicante de parte a parte este río de pensamientos y preocupaciones, es el pensamiento y la preocupación del "perdón de los pecados"; y K. se siente enteramente desconsolado porque el Protestantismo no predica el perdón para el "tiempo" de esta vida. Y la tarea de la reflexión existencial era la de oponer a la mediación del pensamiento abstracto, la resistencia del Singular, la conciencia del pecado y su confianza en la salvación de la propia persona por la "mediación" del Salvador Cristo Jesús.

K. ha pedido la salvación de la existencia a la religión y ha condenado la pretensión de la filosofía pura de salvar al hombre: ¿es posible entonces volver a afirmar, inspirándose en su mensaje, el absolutismo de la filosofía? Es éste el equívoco del Existencialismo de izquierda.



PALABRAS ENERGICAS

El cable ha difundido hace pocos días, las palabras enérgicas del Sumo Pontífice Pío XII, dirigidas a los alumnos del Colegio Pontificio de Anagni, en las cuales se refiere a la actitud de los sacerdotes frente a los problemas y hechos del mundo contemporáneo. Reproducimos hoy estas palabras, que comentaremos en el próximo número, tratando de situar las discusiones de los ambientes católicos sobre "Teología nueva y Teología tradicional", "católicos integristas y católicos progresistas". (N. de la D.).

"Vergüenza e ignominia —dijo— sobre aquellos sacerdotes que ahora prefieren salvarse a sí mismos abandonando a los demás y ponen límites a sus renunciaciones, a sus sacrificios y a sus trabajos. Vergüenza e ignominia sobre los clérigos que se dejan intimidar por las amenazas y los peligros, olvidándose de la admonición del Redentor: "Quien más ama su propia vida es aquel que la perderá...".

Dijo el Papa que, al hablar ante los estudiantes, los miraba "como a los representantes de todas las edades de la vida eclesiástica, desde la primera juventud a la madurez y a la vejez, hasta la muerte. Os veo así reunidos, representando toda una generación, y quiero haceros notar e insistir en que están en error, real y verdaderamente equivocados, todos aquellos que, movidos por un pueril e ilimitado afán de novedad, ofenden con sus doctrinas, con sus actos y con sus agitaciones, el carácter inmutable de la Igesia. Y, no es menos cierto que se ilusionan y se engañan a sí mismos aquellos que, a sabiendas o no, mantienen dentro de la Iglesia, una rigidez y una inmutabilidad completamente estéril.

"La Iglesia es el cuerpo místico de Cristo y es, como el hombre que la fundó, un organismo viviente que, en sustancia, siempre es igual a sí mismo. ¿Reconocería Pedro, en la Iglesia Católica del siglo XX, aquella primera sociedad de creyentes ante quienes habló en el Día de Pentecostés?".

"Pero el cuerpo vivo crece, se desarrolla y tiende a la madurez. El cuerpo místico de Cristo, como los miembros físicos que lo componen, no vive ni se mueve en lo abstracto, al margen de las condiciones incesantemente cambiantes de tiempo y lugar. No está ni puede ser segregado del mundo que lo rodea. Es siempre de su siglo, avanza con él, día a día, hora a hora, adaptando continuamente sus maneras y su comportamiento a las condiciones en que debe operar."

CONTEMPORANEO

Con la "Teología de la crisis" el ambiente es diverso; aquí reina el absoluto y el hombre es un pecador y blanco de la ira divina. No carece de importancia el que K. Barth se haya interesado por K. cuando su duro Calvinismo poseía ya todos sus lineamientos esenciales. En esta Teología el hombre no puede tener con Dios sino una relación de absoluta negatividad dialéctica, negatividad en el conocer y negatividad en el obrar. "Como teólogos nosotros debemos hablar de Dios. Pero debemos (cumplir) ambas cosas: nuestro deber y nuestro no poder saber y justamente con esto dar gloria a Dios" [3]. Barth es el furibundo adversario de la *Theologia naturalis*; ella es el residuo de la razón pagana enemiga de la Revelación, y es aquí donde se realiza la ruptura con Brunner, que en esto está más cerca del Tomismo [4]. Para nosotros, según Barth, sólo existe un *Deus absconditus*; para la creatura caída, El no es cognoscible sino en la Revelación divina, como Trinidad: "Nosotros somos aquellos hombres, para quienes Dios, definitivamente, en toda la línea de lo que sabemos, es el Otro, el Extranjero" [5]. Dígase otro tanto de la pretensión de llegarse a Dios por medio de la acción: no hay distinción de santos y no santos, aquéllos deben ponerse en fila con éstos. Esto vale para Pablo, para los Profetas, y los Apóstoles del Reino de Dios, para Lutero como para Kierkegaard y Blumhardt y también para S. Francisco... Pero hay más aún. En la teoría barthiana de la divina "elección" se asiste nada menos que a este sorprendente espectáculo de la condenación de los Santos y de la absolución de los condenados. Judas se vuelve un elegido que anuncia y toma parte en la Pasión del Señor, y San Pedro arrepentido hace la parte de un renegado. Todo oscila en una fluctuación dialéctica incesante. Toda diferencia entre los hombres es abolida, toda posición es anulada, toda noción se cambia en su contraria. ¿A qué se reduce entonces "el voluntario", la "decisión", la "opción" en la que se actúa para K. la libertad del Singular? Todo se equivale, tanto la apostasía como el martirio sufrido por Dios y por Cristo, y el movimiento de nuestros pensamientos acaba en un "baile de San Vito". El resultado será un indiferentismo absoluto, la inutilidad del empeño personal: estamos en las antípodas del mensaje kierkegaardiano.

Sobre las fuentes filosóficas de su pensamiento, Barth ha declarado categóricamente: "Si tengo un "sistema", el mismo consiste en que, lo que Kierkegaard ha llamado "la infinita diferencia cualitativa entre el tiempo y la eternidad", yo la he tenido por el más posible presente en su forma negativo-positiva. Ahora bien, no niego que no se puedan encontrar en la obra de K. momentos de aspereza y de exasperación polémica, que acá y allá no exista alguna espina; pero no es ésta la atmósfera ordinaria de sus libros. Absolutamente no lo es de sus franciscanos *Discursos edificantes* y del *Diario*, repletos del Nombre de Dios, de Sus atributos, y de las ardientes invocaciones de un alma que contempla la relación del hombre con Dios como la que existe entre el amante y el amado y entre el niño y el Padre más benigno, y considera el "volverse niños" como el tipo de nuestro renacimiento en Cristo. Y este niño, que es el cristiano, prevenido por la divina Gracia, ofrece a Dios el don que el "Padre celeste le habia hecho" para que lo alegrase con su sonrisa de afecto humilde y reconocido, pero aquel don lleva también la señal de su fidelidad y de su empeño. Si existe una característica del Cristianismo kierkegaardiano, en su inspiración más íntima y en su más auténtica función histórica o misión espiritual, es su insistencia en la imitación de Cristo, en el "voluntario", en la necesidad de las obras, y su condena del indiferentismo moral en el que se estancaba el Protestantismo, receptáculo de retórica teológica y de vacua interioridad.

K. Barth, radiando del orden sobrenatural aquella positividad, —que si hay una relación de lo humano con lo divino, debe existir a pesar de todo, en un pensador que como K. ha amado tanto al "hombre universal"— se apartó decisivamente de la orientación más profunda del pensamiento kierkegaardiano, cambiando el tono de la polémica por su contenido. Por mi parte —por vastas y sustanciales que sean las reservas que aquí se imponen a un católico— estoy convencido que un calvinismo kierkegaardiano está obligado a sacrificar muchas más cosas, de una y de la otra parte, que no un catolicismo kierkegaardiano [6]. El hecho de que el primero haya sido ya tentado con tanta teatralidad, y el segundo esté todavía en pañales, no significa que la partida ya haya sido decidida; podría en cambio significar que mientras el Catolicismo está firme en su "universalidad" y consistencia espiritual, el Protestantismo por el contrario, falto del centro vital, trata —a la zaga de los tiempos y de la orientación de la cultura— de asirse a uno u otro expediente de salvación. Así K. —para dar un ejemplo— comienza su Diario precisamente con la crítica a la teoría calvinista de la doble predestinación y acercándose como por un secreto instinto a la doctrina católica, más aún, al tomismo. Y la relación, o mejor, el encuentro entre el tiempo y la eternidad es entonces muy diferente cuando se sacrifica la libertad y la personalidad del individuo, quitando a la vida temporal todo intrínseco contenido y un verdadero alcance en lo que se refiere a la decisión sobre la eternidad; de cuando se afirma con K. (es el "problema de Lessing", resuelto positivamente por las *Migajas* y por las *Notas* y profundizado en el "Ciclo del Cristianismo" y a lo largo de todo el *Diario*) el significado del tiempo en su conmensurabilidad en pro de una decisión personal de alcance eterno.

CORNELIO FABRO

[1] Ver, por ejemplo, con Wahl, en la obra de Jaspers "*una especie de comentario extremadamente precioso de la obra kierkegaardiana*" (Etudes Kierkegaardiennes, París 1938, p. 477), para mi equivale más o menos a leer el Nuevo Testamento con los criterios de la exégesis racionalista y liberal!

El católico De Waelhens en su vasta monografía sobre Heidegger (La philosophie de H., Louvain 1942, p. 330 ss.) consagra 25 páginas a K. nihilista. Pero el mismo A. está reconsiderando aquel juicio suyo, si no me equivoco, cuando recientemente observaba a J. P. Sartre que "*ciertas referencias históricas, a Kierkegaard en especial, son tan generales, tan poco pertinentes, que uno se siente mal y se pegunta qué aguarda y espera el autor de su trabajo*" (Revue philosophique de Louvain, 1946, p. 291). La diferencia profunda en la sustancia y en el método entre Heidegger y K. había sido por otra parte sustancialmente delineada en el ensayo de M. Buber, *Die Verwircklichung des Menschen, Zur Anthropologie Martin Heideggers*, "Philosophia", 1938, p. 289 ss. que De W., siempre documentadísimo, no cita.

[2] K. Jaspers, Philosophie, Berlin 1932, I, pp. 302, 306.

[3] K. Barth, *Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie.*

[4] E. Brunner ha expuesto sus posiciones definitivas y los resultados de la polémica con K. Barth, en su denso volumen de problemática teológica que es su' *Der Mensch in Widerspruch.*

[5] "*Wir sind, die Menschen, für die Gott endgültig und auf den ganzen Linie dessen was wir wissen, der Andere, der Fremde ist*". Der Römerbrief, 4. Zurich 1940, p. 301.

[6] Lo que ha sido implícitamente reconocido por el mismo Barth que ha terminado por "excomulgar a K. y al amigo Brunner "*on the ground that they were essentially Catholic*". Así leo hoy en Lowrie, revisando por última vez mi ms. (11 febrero 1947): How K. got into English. Apéndice a la trad. ingl. de la "*Repetition*", Princeton 1946.



JEFES RURALES

"*Piensa que eres administrador de estas tierras para beneficio de sus moradores*", decía a su hijo un gran señor del siglo pasado. Esta recomendación echa una luz sobre los problemas sociales del campo, y de los otros por analogía; justifica la grande y mediana propiedad y ofrece a la Estancia ilimitadas posibilidades para una acción de plano superior; y también grandes responsabilidades, porque si el estanciero, el Jefe Rural, "no se hace cargo del oficio de orientador, de protector, que le corresponde, y que de él se espera, se mete a llenarlo el Estado, u otro peor.

En verdad el hombre de campo auténtico prefiere entendérselas con un patrón seguro y no depender del "Estado-Providencia" del cual, en el fondo, desconfía. Cuando encuentra un patrón que le inspira confianza lo respeta y lo aprecia. A su vez cuando el "Jefe Rural" descubre un hombre fiel que lo atrae, le hace un lugar en su corazón. Los dos forman una célula armónica que se parece mucho a la familia, que es como una extensión de la familia. Entre ellos hay "*reciprocidad de servicios*", algo más que intercambio de salario por trabajo. La vinculación se traduce en influencia cultural, en apoyo y en orientación espiritual para el subordinado. Y en seguridad para todos.

Es cierto, es histórico, que el pueblo busca protección y de los grandes espera amparo. También es claro, evidente, que esta necesidad —tan afectiva como económica— sólo puede satisfacerse eficazmente de hombre a hombre o de familia a familia. Casi diría de alma a àlma. De ningún modo la puede proporcionar completa el Estado con sus ventanillas, con sus expedientes, con sus "Seguros de todo contra todo", con sus jubilaciones que en todas partes resultan crueles estafas por la constante desvalorización de las monedas. Lo peor que puede hacer el Estado es perturbar, entorpecer la acción de aquellos que están bien colocados y a quienes pertenece hacer de guías y protectores. A estos —los auténticos "Jefes Rurales"— debe facilitarles su acción, colaborar con ellos, darles medios adecuados. No perseguirlos. Sobre ellos se asienta la continuidad, la estabilidad de la patria.

La organización corriente antes de Cristo, fué la esclavitud; el único valor, la fuerza. Cuando los pueblos se apartan de Cristo vuelven a la esclavitud. El Cristianismo dió la fórmula del buen ordenamiento social, no asentado sobre la fuerza, ni

asentado sobre el poder del dinero, ni sobre abstracciones y mentiras, ni sobre la tiranía de un partido, ni siquiera sobre la justicia, sino estructurada como *"reciprocidad de servicios dominada por el amor"*, y asentada sobre la palabra de Jesús: *"los reyes de las naciones imperan sobre ellas, pero no será así entre vosotros (los discípulos, los cristianos) sino que el mayor entre vosotros será como el menor, el que manda como el que sirve"*. El dueño es el *"Intendente de Dios"* en la Estancia, al servicio de sus almas, *"para distribuir a cada uno a su tiempo la medida de trigo correspondiente"* [1].

El liberalismo rompió la estructura social católica de la cual vivimos hasta ayer, sembró mitos y cosechó el proletariado, que no es esclavitud de látigo pero es sí esclavitud de estrangulación económica, de desocupados, o de miseria espiritual. Sólo escaparon algunos grupos mejor atados a la tradición. Aquellos a quienes la Civilización —con C mayúscula— llega con atraso. Entre ellos hallaremos las raíces del anhelado resurgimiento. Los obreros agrícolas, en Francia, pensaron, hasta hace un cuarto de siglo, menos como sus congéneres de las fábricas "Renault" que como "paysans" del tiempo de Louis XI.

El socialismo perfeccionó la ruina iniciada antes y propuso su solución. Una amarga solución: nivelar por abajo, odiando. A la "reciprocidad de servicios por amor" opuso la reivindicación y el odio de clases. Así, siguiendo sus experiencias, pasa el hombre del liberalismo, por el socialismo, al colectivismo. Del "no hay vacantes" a los "campos de trabajo forzado". Pontificando de libertad y de igualdad, discurriendo de derechos o de justicia según sople el viento, *buscando eludir la Cruz, termina el mundo de narices en la esclavitud.*

El mejor seguro contra la esclavitud es una sociedad bien jerarquizada, articulada sobre el principio de "reciprocidad de servicios". Desgraciadamente la tendencia actual es destruir la "élite", y atomizarlo todo; "masificarlo" todo, en la ciudad como en el campo, en todos los niveles. De donde, pérdida de carácter y pérdida de cultura general. Consciente o inconscientemente, todo conspira contra la existencia de una aristocracia verdaderamente rectora, con medios —fuerza moral y estabilidad económica—, capaz de cumplir esa "misión de servicios", que obligatoriamente, alguien debe llenar en la sociedad.

La Estancia tuvo influencia y pudo haberla tenido mucho mayor aún. La Estancia llenó su función reguladora, mientras fué núcleo de vida. Dejó de tener influencia, cuando, dejando de ser familia, quiso ser fábrica de novillos o fábrica de trigo, y cuando sus dueños, dejando de ser *"patres familias"* se hicieron empresarios, se desvincularon, se desentendieron de sus deberes de estado para con sus peones, y vendieron su alma al dividendo. Tras la pérdida de contacto vino la pérdida de influencia y del camino abierto al desamor.

El día que el estanciero, el "Jefe Rural" retome el papel de "Intendente de Dios" en su campo "para beneficio de sus moradores", para bien de sus subordinados, que haciendo todo a la perfección comprenda que no está allí para "imperar sobre ellos" sino para garantizarles tanto bienestar y tanta felicidad como es posible alcanzar en este valle de lágrimas; en una palabra el día que el estanciero entienda que *"el que manda es como el que sirve"*, ese día estaremos sobre la pista de la buena solución.

PABLO HARY (H.).

[1] Entiéndese que en orden: primero la familia según la sangre, después sus colaboradores que son su familia por extensión.





prudencia templanza

CONVERSACION CON

Por hoy, vamos a hacer un alto en nuestras notas editoriales para examinar las reflexiones que esas mismas notas han suscitado en nuestros diversos lectores.

En primer lugar, comencemos por confesar que aquellas notas fueron escritas con exclusión de toda influencia peronista o antiperonista. No tenemos prejuicios ideológicos ni tampoco nos atan intereses con uno u otro bando. Estamos relativamente bien colocados para contemplar con la mayor objetividad los acontecimientos. Las fobias y las filias no llegan a alcanzarnos. Sabemos sí cuán difícil es reflejar una posición objetiva cuando se está rodeado de "partidarios" que examinan y valoran la actuación gubernamental por la propia simpatía o antipatía, por su adhesión o repulsión. Y era de presumir que una opinión objetiva sobre nuestra realidad política iba a desagradar a los unos —los opositores— por no ser suficientemente opositora y a los otros —los peronistas— por prestarse imprudentemente al juego de los opositores.

Los opositores de Perón

Cuando su aparición, PRESENCIA fué recibida con desconfianza por los opositores al gobierno. Su filiación tipográfica y redaccional no era para inspirar entusiasmos. Pero, cuando en los números tres y cuatro, se hizo un examen de las reformas que el gobierno propiciaba para la nueva Constitución, algunos comenzaron a tomarle "gustito". Sin duda que los fundamentos de aquellas críticas no podían ser de su agrado, pero como lo importante era "pegarle" al gobierno, aquello estaba muy bien y merecía el más amplio aliento. Con "El Estado Comerciante", del número cinco, el asunto se iba poniendo "lindo". Ya no eran sólo los radicales y socialistas y el "Padre Dumpi", quienes denunciaban el fracaso de este régimen totalitario. Hasta los católicos "nazis" —y probablemente por inspiración del mismo Cardenal Copello— se habían convencido de la bancarrota a que era llevado el país por los planes megalómanos de Miranda y Perón. "Un gobierno que gobierne", del número seis, había logrado radiografiar la situación tambaleante de esta "monarquía dual" que amenazaba terminar con el país.

Pero el número siete ya no convencía tanto. Cierto que se formulaban pronósticos nada auspiciosos sobre la puesta en ejecución de la nueva ley constitutiva, pero aquel recurso a la ley natural denotaba un tendencioso atavismo clerical. El número ocho, que se lamentaba de la ausencia de una generación y el nueve, dedicado al Congreso de Filosofía, individualizaban la filiación espiritual de estos "tomistas" y "nacionalistas" que claman contra el olvido de los principios cuando el mal se halla en la prepotencia y venalidad de una casta de gentes a quienes ellos mismos con sus prédicas abrieron el camino del poder.

Está visto que en los opositores el grado de adhesión a PRESENCIA se medía por el grado anecdótico y sistemático que pudiera cobrar la crítica contra el actual gobierno. ¡Grave caso de patología política! De tal suerte se mira todo bajo la pasión que se cree bueno el fracaso de los adversarios aunque éste lleve consigo el fracaso y derrumbe del país.

Pero aquí también se advierte la *radical* debilidad de los opositores. Debilidad frente al país que, al verlos tan enceguecidos como capaces de sacrificar el bien de la nación si con ello hunden a sus adversarios, les vuelve las espaldas como a enemigos; debilidad frente a sí mismos, porque su enceguecí-



UNOS Y CON OTROS

justicia fortaleza

miento no les permite ver que, si a pesar de los graves defectos que Presencia ha denunciado, el gobierno de Perón se mantiene en pie y cuenta con el apoyo de una enorme mayoría, ha de ser por algunas grandes actitudes de acierto que será justo reconocerle.

Y en efecto, el acierto del General Perón estriba en que su política reúne tres caracteres fundamentales que deben ser aprobados y celebrados por todos los argentinos: es nacional, social y latino-hispánica.

Política nacional. A modo de ejemplo y para colocarnos en el plano puramente económico, no hay duda que el General Perón no ha querido prestarse al juego del capitalismo internacional, que pretende comprar, al precio más bajo, nuestra excelente producción agropecuaria para luego vendernos, al precio más alto, el excedente de sus artículos manufacturados. ¿Qué argentino puede dejar de acompañar en esto al General Perón? ¿Cómo admitir este tratamiento de factoría que se nos quiere dispensar, tratamiento que si no se justifica para con ningún grupo de seres humanos, mucho menos para con naciones que pueden aspirar a un rango en el concierto de seres libres y soberanos?

Política social. Otro acierto del General Perón está en su noble preocupación por aumentar el nivel de vida de la masa asalariada del país. No era posible admitir que un puñado de privilegiados disfrutase de la inmensa riqueza de nuestro suelo cuando el resto de la población no llegaba a cubrir sus necesidades más elementales. El principio de disminuir las riquezas de unos pocos para aumentar el bienestar de otros muchos es de suyo, un principio sabio de política social que merece el más amplio apoyo.

Política de un espiritualismo latino-hispánico. Toda política está inspirada por una idea de la vida. Y, hoy por hoy, no hay sino una concepción de la vida de un materialismo craso, que es el comunismo soviético, de un materialismo libertario, que es el anglo-sajón, y de un espiritualismo sano que es el latino-hispánico. Perón ha tomado partido rindiendo homenaje a aquella tradición de vida que ha hecho grande al Occidente cristiano; y en un momento de crisis de los pueblos porque está en crisis el hombre, ha señalado la ruta de salud, sorteando el doble escollo del imperialismo soviético y anglo-sajón. En esto merece también la más cumplida aprobación.

Fuera de estos tres caracteres de la política del General Perón, que explican porqué le prestan su adhesión las instituciones más respetables del país, hay otro tipo de razones para apoyarle que merecen ser atendidas.

Supongamos en efecto, que el gobierno del General Perón sea malo y desastroso. ¿Sería ésto suficiente para acabar con él? Convendría examinar antes qué posibilidades habría de reemplazarle con ventaja. Y aquí podemos plantearnos dos cuestiones. Una, de si los partidos opositores pueden ofrecer al país una solución mejor. La otra, de si podrían ganar la opinión del país y vencer al General Perón en comicios libres. Porque hay un hecho real, cuya evidencia no se puede eludir. ¿Cómo se explica que el General Perón tenga en su gobierno las graves fallas puestas en descubierto por Presencia y sin embargo sea tan fuerte frente a la debilidad de sus opositores?

Luego hay que reconocer y aceptar el hecho de que, hoy por hoy, no hay para el país solución viable sin el General Perón. Intentar otra solución sería conducir el país a una interminable lucha fratricida, perjudicial aún para los intereses mismos de los opositores.

Pero entonces, nos argüirán los peronistas, ¿qué conducta ligerona e irresponsable la de Presencia que con sus artículos se ha puesto a favorecer la causa "suicida" de los opositores?

Los Peronistas

Peronistas los hay de las más variadas gradaciones. Pero aquí no nos interesa el tipo de peronista puro, sino más bien aquel otro que fué militante de movimientos nacionalistas y ahora sigue detrás de Perón porque ha imaginado ver en él al forjador de la Grande Argentina. Pero aún entre los de este tipo, hay quienes se encuentran muy seguros o asegurados en posiciones peronistas y que por esto aseguran que nunca el país marchó tan bien, que estamos cumpliendo una jornada épica contra los poderes extranjeros mancomunados con oligarcas, masones y vendepatrias, que la prosperidad del país es la envidia del mundo, aunque no poseamos dólares, que Perón lo ha calculado todo y hay que tenerle fe; en fin, que si los de Presencia proceden con honestidad intelectual, han sido engañados por sus añoranzas conservadoras y reaccionarias.

Otros, más inteligentes, más sensibles a la realidad circundante, reconocen, en lo esencial, la verdad de nuestra crítica, pero no están conformes con su tono. La encuentran un tanto agria, amarga, de regateo. Una crítica más equilibrada y ponderada, dicen, debía reconocer la buena posición fundamental del gobierno *aunque* tenga muchos errores y no, en cambio, censurarlo como desacertado *aunque* se le reconozca algunos puntos buenos. Cuestión de calibrar el "*aunque*".

¿Qué tenemos que responder a estos peronistas? Lo hemos dicho ya. Precisamente porque estamos conformes con la causa nacional, social y latino-hispánica del General Perón, lamentamos que eche mano de medios políticos que van a llevar al fracaso causa tan buena. Los cargos que le hemos formulado a su gobierno no tienen otro sentido.

Y, en primer lugar, deploramos la mediocridad, ineptitud y servilismo de los colaboradores que le secundan; no sólo porque no saben gobernar sino porque con su permanente adulación crean a su alrededor una como sutil cortina que le oculta la verdadera realidad del país. No nos engañemos. Los más recientes actos y discursos del General Perón, en particular aquellos más espectaculares, dados como para producir efectos determinados, manifiestan una notoria merma de sensibilidad para percibir la realidad del país.

De aquí que su política social y económica está determinada por una excesiva sobrevaloración del poder real de los sindicatos y gremios obreros. Hasta aquí, podría suponerse que el General Perón media políticamente la utilización de los sindicatos; hoy ya puede asegurarse que en función de ellos mide su acción política. Si graves han sido los hechos sediciosos cometidos por las turbas levantadas en Salta, mucho más grave es la intervención del gobierno nacional, que ha acabado por plegarse a la voluntad de los sediciosos. ¿Política o psicosis de miedo?

Otro tanto corresponde decir de la política económica. Después de haber abandonado el plan económico primitivo, cuyo fracaso se hizo manifiesto con la renuncia de Miranda, no se conoce todavía ningún plan, sobre todo en lo que se refiere a la manera de armonizar la política social con la económica. ¿Cree sinceramente el General Perón que se puede ordenar el organismo económico nacional y detener el afiebrado proceso inflacionista si no se pone freno al alza de salarios? ¿Cree que



algún mago economista puede, en el actual régimen, impedir la suba de precios cuando se estimula el alza de salarios?

Por otra parte, esta política demagógica que promueve el contacto directo del Estado con la masa ciudadana, eliminando todos los organismos sociales intermedios, ha de estimular aceleradamente la incrementación del Estado-elefante, protector de niños, ancianos, obreros, familias, cultura, salud pública, etc. El gobierno del General Perón se distingue por su afán de crear nuevos ministerios, secretarías, reparticiones, funcionarios, impuestos, absorciones y monopolios, lo que a su vez provoca la creación de organismos interministeriales que, en definitiva, concurren a sofocar toda actividad privada legítima y a destruir las pequeñas y medianas asociaciones de vida fabril y cultural, que no pueden dar cumplimiento a las múltiples exigencias burocráticas.

Esta misma política demagógica, a la par que incrementa la organización estatal, crea, por otra parte, un tipo de hombre desarraigado, sin responsabilidad, único favorecido socialmente con vivienda barata, transporte barato, diversiones abundantes y baratas, juegos, loterías, carreras a granel, y baratas, hoy también ruleta en cantidad y barata, pronto —con la reforma de la ley de profilaxis social— lenocinios abundantes y baratos. Está surgiendo así un tipo nuevo de joven, sin responsabilidad, sin preocupación por el mañana, pero con muchos pesos en el bolsillo para gastar en todos los vicios fáciles.

De esta suerte, mientras disminuye visiblemente la contracción al trabajo de nuestros jóvenes, aumentan sus disponibilidades para toda clase de corrupciones. Y mientras tanto, cabe preguntarse, ¿qué será de la Argentina del mañana con la juventud corrompida de hoy, y corrompida por la acción demagógica gubernamental?

Responsabilidad del General Perón

Frente a opositores y a peronistas, la posición de PRESENCIA es harto clara. A los primeros les decimos, que si se sienten argentinos, opónganse a los errores del General Perón pero de ninguna manera a su noble propósito de restaurar, mantener y acrecentar la integridad económica, política y social de la nación. A los segundos, en cambio, les advertimos que no se dejen engañar y reconozcan que el camino del General Perón lleva inexorablemente al fracaso de su noble causa. Y porque pensamos que su causa es alta y noble, sus objetivos elevados, sus enemigos de adentro y de afuera poderosos, por eso mismo, su política, sin perder vigor, ha de ser también noble, cauta, prudente y justa. De otra suerte, causa tan buena que se identifica con la grandeza de nuestra nación, se expone a un deplorable fracaso.

Y aquí, con la misma independencia y franqueza con que nos hemos expresado, vamos a plantear dos cuestiones.

Sea la primera: ¿qué ha de acaecer si el General Perón se empeña en continuar rodeado de sus actuales colaboradores, mediocres, adulones, que le ocultan la realidad del país y lo tienen secuestrado con la ilusión de que estamos en el siglo de Perón? Pues ha de pasar, poco más poco menos, lo que el mismo Perón, allá por el año 41, preveía que iba a pasar en Italia, donde se encontraba de agregado militar. Aquel régimen se derrumbaba. Aquel régimen no podía dejar de derrumbarse. Su causa, frente a la de los anglo-sajones, podía ser buena. Pero la corrupción interna de aquella política tenía sellada su suerte.

Lo que Perón veía con clarividencia desde fuera del gobierno italiano no lo podía percibir con la misma clarividencia el genial Mussolini. Le faltaba colocarse a distancia para ver en perspectiva. A distancia y en perspectiva se ve, también hoy, con toda clarividencia, el camino del General Perón. Y ya ahora se están perfilando las siluetas de los Dino Grandi, los Badoglio, los..., para contornear un cuadro que no deseamos contemplar.

Y sea ésta la segunda cuestión: ¿Tiene todavía tiempo el General Perón para rectificar rumbos y cumplir el gobierno prudente, justo, magnánimo, que contaría con el apoyo unánime, si no de las masas, ciertamente del país? Creemos que sí, aunque también pensamos que es muy breve el tiempo de que puede disponer para solución y resolución tan fundamental. Porque como lo hemos insinuado en nuestros artículos anteriores. —y ningún hecho ha venido luego a desmentirnos— la estrella del General Perón parece haber entrado en declinación desde aquel malhadado complot. Pero porque no creemos en el destino de los astros y porque sí sabemos que la red de hechos y de intereses que puede aprisionar al gobernante se enmaraña cada vez más si en su momento oportuno no se cortan los primeros nudos, señalamos premiosos este breve tiempo que aún le resta al General Perón para romper con el círculo de sus amigos, que son sus peores enemigos. Llame, en cambio, a varones virtuosos, prudentes, ilustrados, de carácter, capaces, que afortunadamente todavía los hay para una obra de gobierno, —no de demagogia, de halago de las masas, de adulonería, servilismo, patriotería, fanfarronería— y entonces, y sólo entonces, será posible pensar en la Grande Argentina de que nos habla en su reciente Mensaje.

PRESENCIA.

LOCKE Y EL ESTADO DE DERECHO

1.—Si, como creemos haberlo demostrado en un anterior artículo, corresponde adjudicar a Nicolás Maquiavelo la fundación de la ciencia moderna del Estado, no menos cierto estimamos que fué John Locke quien, consolidando los principios anunciados por el genial florentino, ajustó y perfeccionó la organización de la política liberal, proponiendo la teoría del "Estado de derecho" en su primer momento que es el de la pretendida justificación jusnaturalista.

La aproximación y relación de dos figuras en muchos aspectos tan diferentes y hasta contradictorias, como la del inquietante y crudamente realista italiano y la del burgués y tolerante sajón, quizás pudiera sorprender. Sin embargo una más profunda investigación de sus doctrinas ratifica sobradamente la comunidad de línea ideológica mantenida por ambos y continuada hasta el presente en el invariable planteo del liberalismo.

2.—Antes de entrar propiamente en materia, conviene explicar dos afirmaciones que acabamos de sentar.

Hemos dicho que Locke representa lo más significativo del pensamiento jurídico y político de la época que puede ubicarse entre los siglos XVI y XVIII. Advertimos de entrada la primera objeción: ¿cómo asignarle tal preeminencia en esos tres fecundos siglos donde vivieron y escribieron Hobbes, Grocio, Rousseau, Montesquieu y tantos otros? ¿Cómo comparar la sencillez, que linda casi con lo superficial, de la obra de Locke, con la lógica de acero del "Leviatan", con la ambiciosa universalidad del sistema de derecho natural racional construído por Grocio; con la fuerza casi religiosa de la argumentación del "Contrato social"; con el riguroso y sutil análisis del "Espíritu de las leyes"?

No obstante la gran parte de verdad que acusan estos interrogantes, lo cierto es que fué la doctrina de Locke, diáfanamente vertida en su "Ensayo sobre el gobierno civil", la que prendió con mayor intensidad en las realizaciones prácticas de su tiempo, y que aún, entre todas las que le antecedieron o sucedieron dentro de su ciclo histórico, es todavía, más o menos desembozadamente, invocada, defendida o recusada.

Sin pretender dar ahora razón exhaustiva de este éxito poco común, bástenos indicar el hecho indudable de ser Locke quien asigna fórmulas teóricas a la revolución inglesa de 1688, siendo este movimiento el que convierte en hecho político perdurable y eficiente, las aspiraciones más profundas del liberalismo.

José Carner —desde el punto de vista moderno— escribe con acierto: "Triunfo del derecho sobre la arbitrariedad, sobre el ilimitado antojo del poder personal, fué la revolución popularísimo recobro, por la nación, de sus destinos. Quedó consagrada la independencia del poder judicial. Se rindió homenaje a la tolerancia religiosa. Y salió eficazmente consolidada la soberanía del Parlamento" (prólogo al "Ensayo sobre el gobierno civil", p. XII. México, 1941).

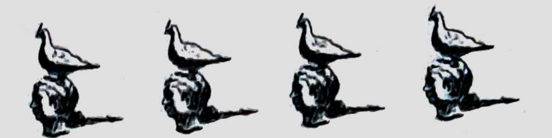
Al constituirse Locke en el doctrinario de ese acontecimiento cuyo alcance, no por ausencia de estruendo, fué menos importante, erige los pilares del Estado de derecho.

De este modo, fundando la teoría en la circunstancia histórica, sin arrebatos proféticos ni desmedidas abstracciones, Locke







edifica sólidamente sobre los hechos su sistema. De ahí, quizás, la repercusión y la influencia de sus ideas.

3.—La segunda afirmación que creemos oportuno aclarar, es aquella de que la teoría del Estado de derecho propuesta por Locke, es la que corresponde a su primer momento: el de la pretendida justificación jusnaturalista.

Estamos ciertamente convencidos que sin negar —todo lo contrario— la persistencia del fondo substancial del Estado de derecho en toda su trayectoria histórica, pueden y deben distinguirse en su itinerario por lo menos tres momentos.

El primero, representado por Locke, se particulariza —como hemos adelantado—, por su aspiración a una fundamentación jusnaturalista, es decir, por la pretensión de fijar unos límites y restricciones anteriores —lógica e históricamente— y superiores al ordenamiento jurídico positivo, consistentes en el derecho natural, o mejor dicho, en los derechos naturales.

Claro está que este jusnaturalismo absolutamente nada tiene que ver —por el contrario se opone como lo falso a lo auténtico— con el tradicional, fundado en la filosofía perenne. Bástanos por ahora dejar anotado el hecho.

El segundo momento marcha de acuerdo con la declinación de toda idea de derecho natural provocada por la irrupción del positivismo.

Por medio de referencias a instancias, ya puramente formales, ya de consistencia social-naturalista, cuando no biológicas, se busca mantener la noción esencial del Estado de derecho, que partiendo de una oposición entre individuo y Estado trata, no de superarla sino de limitar este último para proteger aquel por medio de leyes positivas, bien carentes de contenido en el caso de formalismo, bien meramente empíricas en el caso del sociologismo.

La primera tendencia se encarna en la escuela publicista alemana y encuentra cabal factura en el clásico tratado de Georg Jellinek: "Teoría general del Estado"; en cuanto a la segunda puédese anotar, entre otras expresiones, el positivismo sociológico de León Duguit.

Tanto en el terreno doctrinario cuanto en el práctico, triunfa, por su mayor coherencia y rigor de sistema, el formalismo, y su consolidación en los respectivos campos está dada por la magna obra de Hans Kelsen —a pesar de su pretendida "pureza metódica", o quizás a causa de ella— y por el movimiento constitucional que siguió a la guerra anterior, denominado con acierto por Mirkine Guetzevitch "racionalización de la democracia".

Por fin el tercer momento coincide con la eliminación del positivismo y la búsqueda de entidades espirituales aptas para adscribir y dar sentido al comportamiento humano.

Sin prescindir del todo de los datos formales y sociológicos, hace radicar las fronteras del Estado —por vía de oposición también— en la "persona humana". Es la tendencia llamada "personalismo político" y que preferimos nosotros designar derechamente "neo-liberalismo", ya que si bien acepta y propone una jerarquización del individuo a la comunidad en el plano de lo económico-social niega la realización y cumplimiento del "bien vivir" humano en la sociedad, limitando y justificando el Estado en tanto y sólo en tanto reconozca "la extraterritorialidad de la persona" (Maritain) respecto de su quehacer político-contemporáneo [1].

Hoy nos ocuparemos del primer momento histórico del Estado de derecho, dejando para notas ulteriores la consideración de las demás etapas.

4.—La novedad de la justificación jusnaturalista del Estado mantenida por Locke consiste —y aquí acusa una de las fundamentales diferencias con la escuela tradicional— en la distinción entre "estado de naturaleza" y "ley natural". (Ensayo, II, 4 a 6).

Esta distinción —que por otra parte es común a los autores de la época (por ejemplo: Hobbes, "Leviatan", cap. XIII y XIV)— marca el punto de partida de su sistema y permite, arrancando del mismo, seguir todo el desarrollo de su ideología.

La condición natural del hombre es aquella "de perfecta libertad para ordenar sus acciones y disponer de sus personas y bienes como lo tuvieren a bien" (II, 4). Es, pues, un status que agota su contenido en el libre goce de la "propiedad" que para Locke es comprensiva de "la vida, libertad y hacienda" (VII, 87).

Esta concepción básica, en cuya creación convergen todos los principios propios de la época, demuestra suficientemente la peculiar índole del nuevo jusnaturalismo.

Toda referencia ontológica queda desglosada, y la naturaleza del hombre deja de ser el principio operativo que desde las entrañas mismas de sus exigencias esenciales, ha de presidir su comportamiento y dirigirlo a su adecuado fin.

A la consideración esencial sucede la consideración empírica. Ya no se trata de dar con lo substancial —mero fantasma incognoscible (Jolivet)— sino que bastará lo accidental y fenoménico para agotar lo propio de la condición primera del hombre. La búsqueda de lo típicamente humano, no radicará en la penetrante inquisición de la "abstractio formalis", sino en la simple generalización de los elementos circunstanciales, que no ha de parar su atención en la densidad ontológica de los mismos, sino en su pura coincidencia con las pretensiones de la coyuntura histórico-social.

"Su hombre (el de Locke) es un caballero de la Inglaterra rural que tiene una buena propiedad y que respeta la propiedad de los demás" (R. H. S. Crossman: El pensamiento político inglés en la tradición europea).

5.—Pero Locke no se detiene en la formulación del "estado de naturaleza" en función de datos accidentales, sino que, consecuente con el pensamiento de su tiempo, da otro paso de gran trascendencia al expresar lo que llama "ley natural".

"Tiene el estado de naturaleza ley natural que lo gobierne y que a cada cual obligue; y la razón, que es dicha ley, enseña a toda la humanidad, con sólo que ésta quiera consultarla, que siendo todos iguales e independientes, *nadie deberá dañar a otro* en su vida, salud, libertad o posesiones" (II, 6).

La ley natural no es ya el impulso moral, asignado por Dios al hombre, que moviéndole a realizar el cumplimiento de su auténtico ser, registra en su propia intimidad el esquema de su legítimo comportamiento. En Locke —desplazada toda posibilidad de un engarce ontológico— la norma natural se transforma en algo así como una protección de lo existente en el estado natural. Aparece entonces el elemento típico y específico del ordenamiento jurídico moderno: la ley como *garantía*, esto es, como tutela de ciertas situaciones.

6.—De esta concepción se derivan fundamentales consecuencias.

Por un lado, el formalismo jurídico implícito en la tesis del inglés.

Si bien para su pensamiento la vinculación entre la garantía (ley natural) y lo garantizado (estado natural) tiene carácter necesario, pues, por la pretensión del sistema, absolutiza lo que sólo son situaciones de facto; sin embargo tal conexión resulta insostenible ya que en la ulterior etapa del modernismo, al cancelarse la vigencia del dato empírico como refrendador de la justicia y la moralidad de la conducta, sólo quedará como aporte consolidado y firme la reducción de la ley a pura garantía de la libertad de cada uno.

La otra consecuencia, estrechamente emparentada con la anterior, es la de concebir la ley como algo externo y, en última instancia, como sanción [2].

Este aspecto de la doctrina de Locke se advierte claramente en la descripción del tránsito del estado de la naturaleza a la sociedad civil.

Los poderes que se transfieren al Estado son el legislativo y el ejecutivo, principalmente. El primero tiende a preservar los derechos naturales (vida, libertad, propiedad) mediante la reglamentación de las posibles colisiones que pudieran ocasionarse entre los titulares de los mismos; y el segundo consiste en la facultad de castigar aquellas conductas que caigan en situaciones prohibidas por el legislador (VII, 87 y 88).

El orden civil o positivo se convierte en un aparato artificial, externo, esencialmente coactivo y formalista, siendo el único valor que persigue realizar, no el del bien común, sino el de la "seguridad".

Artificial, ya que es creado voluntaria y deliberadamente por los hombres para corregir los inconvenientes del estado de naturaleza. Pero de su propia artificialidad que no es otra cosa, al fin de cuentas, que la prueba de una íntima contradicción con lo "natural" en el hombre, se sigue una permanente actitud de desconfianza que lleva a la insistente preocupación de limitar y neutralizar el Estado al que se considera en situación de sospecha, en condición de mal necesario.

La exterioridad del régimen civil resulta de su falta de contacto con la substancia misma de los principios del derecho, de modo tal que en vez de desarrollarlos de acuerdo a las circunstancias de tiempo y lugar, reduce su actividad a su simple protección y garantía.

Es esencialmente coactivo por cuanto su específica función es la de prever las posibles violaciones de los derechos natura-

les y castigarlas. Su misión consiste en "fijar qué castigo corresponderá a las diversas transgresiones que fueren estimadas sancionables, cometidas contra los miembros" (VII, 88).

La nota formalista aparece en la negación de un fin propio del Estado capaz de otorgar consistencia autónoma a su actividad. El objeto del Estado, para Locke, se restringe al establecimiento y amparo de las competencias de cada uno de los súbditos, dentro de las cuales el individuo obra según le place.

Por fin, la "seguridad" se constituye en el exclusivo valor que la sociedad civil debe cumplir, rematando así la imagen del Estado "árbitro" y no protagonista de la vida política.

7.—Con estas bases prosigue Locke la edificación de la sociedad civil, y cada pieza que agregue no hará sino fortificar el propósito característico de su obra: la oposición entre individuo y Estado y la necesidad de asegurar a aquél contra el poder de éste.

Tanto el origen y justificación del Estado, cuanto su organización, se presentan bajo el mismo riguroso formalismo.

El común consentimiento de los súbditos expresado libremente en el contrato constituye el único título legítimo de la sociedad política (VIII, 95).

La postura nominalista del modernismo al tornar imposible la afirmación de un bien común que, fundado en instancias ontológicas, trasciende el interés de los miembros, lleva necesariamente a fincar la autenticidad del Estado en los fines queridos por las voluntades particulares. De este modo el contrato, de uno de los tantos modos de expresar la adhesión de la comunidad a la empresa política, se convierte en único y exclusivo título de legitimidad del Estado. La ley fundamental y todas aquellas que se le deriven adquieren validez en cuanto, y sólo en cuanto, constituyen la expresión de la voluntad libremente manifestada. La preocupación reside, no en el contenido de la norma, sino en la "forma" de la misma. El procedimiento que gobierna la producción del orden jurídico es ante todo una garantía de la libertad, una seguridad para la "forma" de expresión, más que para la expresión misma. Toda la dignidad y eminencia de la ley se reduce a una consideración formal, a una referencia externa, que en la técnica contemporánea es llamada "juridicidad".

La dinámica del Estado es concebida en análogos términos.

La organización política deja de ser la promotora del bien común, ya que éste se resuelve en la "preservación de la propiedad" de los particulares. Más que una limitación del Estado, hay una impotencia radical del mismo por falta de fin propio. El Estado es frenado antes de nacer.

La sociedad política que por naturaleza es eminentemente activa, se convierte, en la ideología de Locke en primordialmente estática. Es paralizada por todo un mecanismo en el que desempeña función prevalente la teoría de la "distinción" de los poderes"[3].

Locke es el primero, al sentar tal doctrina, en preparar el camino para la "división" de los poderes, que constituirá una de las conquistas más apreciadas por la política liberal.

Tal concepción —que no debe confundirse con la antigua idea sobre sistemas mixtos o templados—, está fundada sustancialmente en el interés por el amparo de la libertad individual, de tal modo que al encerrar los poderes del Estado en sus respectivas órbitas, se vuelva imposible una acumulación de autoridad susceptible de poner en peligro la "propiedad" de los súbditos.

8.—Creemos haber dado cuenta, en esta noticia de los principales puntos de vista de la doctrina de Locke, de las notas características del Estado de derecho en su primer momento histórico.

Por una falsa fundamentación jusnaturalista se ha pretendido resolver el problema de la justificación y medida del Estado mediante una esterilización absolutamente indebida, de su naturaleza.

Esta inadecuada solución persistirá en las otras etapas de la teoría del Estado de derecho y cualesquiera que sean las fórmulas que se propongan subsistirá el equívoco hasta tanto no se instale el asunto en su verdadero terreno: el de la auténtica dimensión política y social del hombre impuesta por el orden de su Creador.

JULIO M. OJEA QUINTANA.

[1] Este tercer momento del Estado de derecho no se refiere exclusivamente a las tendencias llamadas "personalismo cristiano", sino que conecta con la mayoría de las orientaciones contemporáneas en cuanto son sucesoras universales del modernismo.

Así, es fácil rastrear su vinculación, con el personalismo ético de Max Scheler, y aún con el existencialismo de Martín Heidegger.

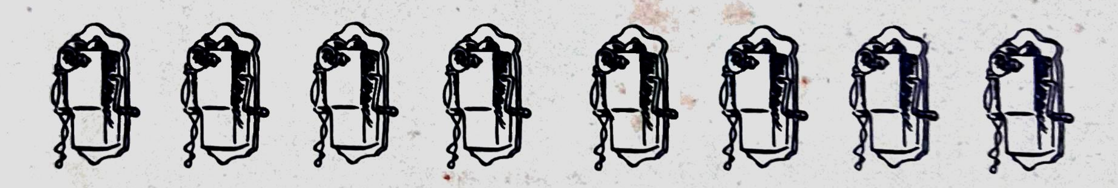
No obstante la diversidad de orígenes de estas manifestaciones de pensamiento, no es posible negar sus relaciones, en el punto que tratamos, impuestas por la común preocupación de postergar al Estado con respecto al individuo.

Por ejemplo, el corte radical qué Maritain introduce en el hombre al separar "individuo" de "persona" es factible descubrirlo también en la "existencia inauténtica" (sumisión del individuo a lo colectivo-impersonal) y la "existencia auténtica" (liberación de lo impersonal y encuentro de sí mismo) de que nos habla Heidegger.

[2] Principalmente en lo que hace a la reducción de la norma a dato coactivo, la conección entre el pensamiento de Locke y el del contemporáneo Kelsen resulta sorprendente, y es prueba acabada de la identidad de planteo del liberalismo jurídico.

La justificación de la sociedad civil que Locke desarrolla en el capítulo IX, Nº 124 a 126 es extraordinariamente análogo a la fundamentación del derecho positivo que Kelsen puntualiza en su ensayo sobre "La idea del derecho natural".

[3] Hablamos de "distinción" de poderes y no de "división" de poderes en Locke, ya que éste se limita a distinguir las distintas naturalezas de las funciones del Estado, pero sin llegar a establecer la necesidad de que éstas residan en órganos distintos, lo que sólo insinúa en algún lugar del ensayo como simple medida de conveniencia (XIV, 159).



CICLO DE CONFERENCIAS

PRESENCIA se lamentaba recientemente de la ausencia de una generación en nuestra patria que en estos momentos pudiera servir de ejemplo a los jóvenes que, prontos a entrar en la vida, desean formarse. Pero no es cuestión de lamentarse, sino de suscitar núcleos de auténtica vida formativa, en los cuales puedan nuestros jóvenes asimilar los grandes principios de sabiduría humana y divina que hicieron grande, otrora, a la sociedad.

Por esto, PRESENCIA, enterada de las conferencias que ha organizado el CENTRO UNIVERSITARIO "SANTO TOMÁS DE AQUINO", se hace un deber el invitar a ellas con especial encarecimiento.

Nos complace destacar los temas del primer ciclo de conferencias, de las cuales las dos primeras estarán a cargo del P. Mandrioni y ofrecerán una toma de posición sobre el mismo pensar filosófico. En efecto, en ellas el P. Mandrioni va a hacer una introducción a toda la filosofía, siguiendo el excelente trabajo del P. Santiago Ramírez, O. P., aparecido en Ciencia Tomista de 1922 a 1924.

No es menester destacar el tema del Dr. Héctor A. Llambías que versará sobre el existencialismo, cuya discusión agita tan vivamente a los pensadores de hoy.

Las conferencias serán tres, por ahora, y se dictarán en el "*Salón Colonial*" de *Santo Domingo*, en Defensa y Belgrano, a las 18.30, de acuerdo al siguiente temario:

Martes 17 de mayo: CIRCUNSCRIPCIÓN DE LA FILOSOFÍA, por el Pbro. Héctor Delfor Mandrioni.

Martes 24 de mayo: DEFINICIÓN DE LA FILOSOFÍA, por el Pbro. Héctor Delfor Mandrioni.

Martes 31 de mayo: RAZÓN Y SENTIDO DEL EXISTENCIALISMO, por el doctor Héctor Augusto Llambías.

Nota.—Después de cada exposición, los oyentes podrán formular preguntas a los disertantes.